

Идеи Платона и эйдосы Аристотеля в контексте постмодернистской философии

Ezri, Grigoriy Konstantinovich

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Ezri, G. K. (2016). Идеи Платона и эйдосы Аристотеля в контексте постмодернистской философии. *Nauka - rastudent.ru.*, 26, 1-13. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0168-ssoar-52168-4>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer Free Digital Peer Publishing Licence zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den DiPP-Lizenzen finden Sie hier:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

Terms of use:

This document is made available under a Free Digital Peer Publishing Licence. For more Information see:
<http://www.dipp.nrw.de/lizenzen/dppl/service/dppl/>

«NAUKA- RASTUDENT.RU»

Электронный научно-практический журнал

График выхода: ежемесячно

Языки: русский, английский, немецкий, французский

ISSN: 2311-8814

ЭЛ № ФС 77 - 57839 от 25 апреля 2014 года

Территория распространения: Российская Федерация, зарубежные страны

Издатель: ИП Козлов П.Е.

Учредитель: Соколова А.С.

Место издания: г. Уфа, Российская Федерация

Прием статей по e-mail: rastudent@yandex.ru

Место издания: г. Уфа, Российская Федерация

Эзри Г.К. Идеи Платона и эйдосы Аристотеля в контексте постмодернистской философии // Nauka-rastudent.ru. – 2016. – No. 02 (26) / [Электронный ресурс] – Режим доступа. – URL: <http://nauka-rastudent.ru/26/3182/>

© Эзри Г.К., 2016

© ИП Козлов П.Е., 2016

УДК 11 + 14 + 101.1::316

Эзри Григорий Константинович,

магистрант,

Историко-филологический факультет,

Благовещенский государственный педагогический университет,

г. Благовещенск, РФ

grigoriyezri@mail.ru

научный руководитель: Чупров Александр Степанович

доктор философских наук,

профессор кафедры Всеобщей истории, философии и культурологии,

Благовещенский государственный педагогический университет, г.

Благовещенск, РФ

Идеи Платона и эйдосы Аристотеля в контексте постмодернистской философии

Аннотация: В статье рассматривается спор об идеях Аристотеля и Платона как одно из обстоятельств, вызвавшее появление постмодернистской философии. Аристотель отождествил идею (эйдос) и форму, что привело к сведению реальности к дискурсу и имманентизации бытия, а также оправданию гедонизма и стремления к удовольствию. Отсутствие диалектической связи между формой и содержанием в философии Аристотеля, а, по сути, сведения вещи к ее форме привело к перерождению идеи-оригинала в симулякр. Мнение Платона отличалось от мнения Аристотеля об идеях. Идея определяет форму вещи, но не тождественна ей. Идея трансцендентна, а не имманентна вещи. Философия Аристотеля в своем историко-философском развертывании привела не к истине, а к констатации ее отсутствия.

Ключевые слова: идея, эйдос, симулякр, оригинал, бытие.

Ezri Grigoriy Konstantinovich,

undergraduate,

Faculty of History and Philology,

State Pedagogical University of Blagoveshchensk

Blagoveshchensk, Russian Federation

research manager: Chuprov Alexander Stepanovich,

doctor of philosophy, professor of Department of World history, philosophy and culture,

State Pedagogical University of Blagoveshchensk

Blagoveshchensk, Russian Federation

The ideas of Plato and the Eidos of Aristotle in the context of postmodern philosophy

Abstract: The article examined the dispute about the ideas between Aristotle and Plato as one of the cause of start of postmodern philosophy. Aristotle identified the idea (eidos) and form, which is cause of equating of the reality of the discourse and immanentization of being and apology of hedonism and the ambition of pleasure. The absence of a dialectical relationship between form and substance in the philosophy of Aristotle, and, in fact, the equation things and its form, that provides the degeneration of the original ideas in the simulacrum. Plato's opinion differed from the opinion of the opinion about the ideas of Aristotle. The idea determines the form of things, but not identical to it. The idea is transcendent, but not immanent of things. Aristotle's philosophy in its historical and philosophical deployment provided absence of truth, but not its being.

Key words: ideas, eidos, simulacrum, origin, being.

Раскол в философии произошел еще в античную эпоху, что было показано В.В. Бибихиным в рамках экспликации проблемы энергии. Он был сторонником аристотелевской линии философии, настаивая на примате энергии покоя (отождествлял энергию и энтелехию). Он противопоставлял аристотелевской линии философии платоническую (и неоплатоническую как продолжение платонической линии), в основе которой находилось, по его мнению, трактовка энергии как деятельности, незавершенности. Исходя из такой трактовки аристотелевой энергии, В.В. Бибихин рассматривал всю философскую традицию, критикуя ее за отсутствие примата энергии покоя. В критическом духе он рассматривал и философию Григорий Паламы, выступавшего за догмат о разделении в Боге энергии и сущности. К сущности приобщиться нельзя, а к энергии (как неполноте, деятельности) можно. Продолжением паламитского учения о нетварных энергиях Бибихин считал имяславие. Ссылаясь на «Философию имени» Лосева В.В. Бибихин заключал, что символический аспект в паламитском догмате (в смягченной редакции Лосефа) спасал сущность от непознаваемости. Бибихин считал верным католическое учение о познаваемости сущности Бога

(католическое учение было основано на аристотелевской философии). Но, как отметил С.С. Хоружий, в православном учении об энергии в «переплавленном» виде присутствует аристотелевское учение об энергии покоя, перво двигателе в качестве покоя, наполненного Божественной энергией, энергией завершенности, покоя и полноты (перихоре́за). Еще православному учению присущ персонализм, личное бытие [6].

Другая линия раскола между платонической и аристотелевской философии – учение об идеях, эйдосах. Для Платона идеи были внутренним содержанием вещи, предшествующим материи. Аристотель рассматривал эйдосы как форму вещей, тем самым низводил эйдосы до материального уровня. Аристотель, сведя эйдосы-идеи к форме, материи, внешнему, присоединился к антиплатонической философии, продолжив дело софистов (платных учителей мудрости). Софисты, нарушая правила логики и наперекор здравому смыслу, доказывали различные недоказуемые утверждения. Ложность знаний, даваемых ими, прекрасно видел Платон. Знания софистов не соответствовали реальному положению дел, поэтому существовали лишь в слове, говоря современным языком, только в дискурсе. Учение софистов отстаивало лишь внешнюю форму, видимость. Знания софистов могли лишь казаться истинными, потому что нигде в реальности не было ни доказательств, ни самих вещей. Фактически, Аристотель продолжил дело софист, обосновав примат внешнего над внутренним. А примат энергии покоя показал отсутствие внутренней сущности: диалектика, живое взаимодействие не были для него реальностью. Аристотель разработал правила логики, сведя истину к дискурсу, слову.

В этой же находилась ориентация Аристотеля на опытное знание. Это установило взаимодействие между дискурсом и практическим изучением окружающего мира. Это свело имманентное к опыту, а трансцендентное к дискурсу. У софистов, правда, не было и этого: единственной их реальностью выступал дискурс. Дискурс, ставший трансцендентным для

имманентного опыта, вместе с приматом энергии покоя *de facto* превратил трансцендентное в ничто, в котором можно обезличено растворится (как в буддистской нирване), платоновское Благо, Единый, Тождество превратились в ничто. Реальность стала дискурсом, текстом. Это не было отрефлексировано в тот момент, было передано схоластической традиции, было понято философской герменевтикой (не католической, т.е. герменевтикой Гадамера, Витгенштейна и т.д.) и детально изучено в постмодернистской философии. Отказ от платоновской трактовки идеи означал ориентацию на блаженство и удовольствие: испытывать блаженство и удовольствие, значит приобщиться к Благу, то есть к Ничто.

Гегель – философ-платоник. В его философской системе форма и содержания находятся в диалектическом взаимодействии, как и бытие и ничто. Но под концептом «ничто» не имеется в виду пустоты, какого-то вечного отсутствия. Ничто – это возможность. Бытие – это действительность. Внешнее и внутреннее, идея и материя связаны через становление. У Плотина связь идеального и материального определяется концептом «эманация»: Единый (содержит в себе знание обо всех идеях) эманурует, и в самом конце данного процесса получается материя, в которой души (части Мировой Души) стремятся воплотить эстетические представления о красоте. Абсолютная идея Гегеля и Благо Платона и Плотина не являются чем-то невозможным для достижения. Познание позволяет подняться до уровня Абсолютной идеи, и познание помогает пройти по ступеням эманации как до уровня Благо, так и до уровня Единого (в таком случае открывается знание всех идей). В познании заключается смысл философии у Гегеля и у Плотина, ведь счастье разумного существа – это знать истинную природу вещей.

Однако для Платона, Плотина и христианского неоплатонизма чувственная сфера не была чужда. В рамках данной традиции чувства четко делились на две группы. Высокие (относящиеся к идеальной сфере, то есть любовь, дружба, доверие, вера и так далее). И низменные (материальные, то

есть стремление к пресыщению, гнев, гордыня, зависть, плотское влечение не ко «второй половине» и так далее). Чувства, считавшиеся добрыми, никогда не подавлялись и выступали частью философского и религиозного дискурса. Чувства, считавшиеся злыми, считались вредными, и усилиями свободной воли с ними пытались бороться. Христианство, продолжившее традиции платонизма и неоплатонизма, пришло к выводу, что самостоятельно (без помощи Высших сил) человек не способен победить зло. Требуется синергия. Зло после грехопадения стало частью человека. Платонизм и неоплатонизм не знал того, что человек может самостоятельно и с помощью Высших сил бороться со злом, так как в рамках данных философских систем человек должен был самостоятельно, только исходя из свободной воли и без всякой помощи, бороться со злом в себе. Только такая борьба, сопряженная с познанием, поднимала человека по ступеням эманации к Единому.

Гегель, однако, разделяя учение об идеях Платона, не был платоником в отношении чувственной сферы. Его чувства не интересовали, так как это проявление индивидуального, а действительно подлинным и достойным изучения является лишь всеобщее. Гегель, сводя трансцендентное лишь к Абсолютной идее, фактически возвращал аристотелевское взаимодействие опыта и дискурса. Трансцендентная по своей сути Абсолютная идея становилась частью имманентного дискурса, хотя, по сути, блуждала между подлинно трансцендентным и имманентным, то есть находилась в состоянии становления.

Привязка реальности к дискурсу и ее растворение в нем было окончательно закреплено в католической схоластической философии. Различные силлогизмы выдвигались для доказательства бытия Бога. Прежде всего, это онтологический аргумент, который претерпел со средневековья множество изменений в своей формулировке и трактовке. За фактическое превращение Бога в силлогизм католичество критиковали в XIX в. русские философы-славянофилы А.С. Хомяков и И.В. Киреевский [2, с. 223-265].

Помимо рационального познания Бога (в строго определенных пределах) Хомякова и Киреевского интересовало общение с Богом, ощущение его сердцем. Философия Гегеля, как и схоластическая философия, Абсолютную идею не ощущала, а лишь познавала (верить, чтобы знать или знать, чтобы верить).

Близким к платонической и неоплатонической философии в этическом, чувственном, психологическом планах являлся стоицизм. Стоицизм тоже требовал от своих адептов бороться со злом в себе и дурными чувствами. Однако стоицизм времен Сенеки и Марка Аврелия – это очередная апологетика римской языческой религии. В своей религиозной составляющей стоицизм разительно отличался от платонизма и неоплатонизма, говоривших о Благе и Едином, а не о Зевс и других римских богах. В современном варианте стоицизм не содержит в себе учения о римских богах, теперь он содержит в себе современную научную картину мира. То есть современный стоицизм не имеет отношения к религии. Современный стоицизм – лишь рецепция стоической этики в современных реалиях [3]. Таким образом, чтобы придерживаться платонического и неоплатонического философского учения нет необходимости в религиозной вере в эти учения. То есть не каждый философ-идеалист религиозно верующий человек.

3. Фрейд, открыв бессознательное, изучая влияние инстинктов на человека и его жизнедеятельность, фактически изучал чувственную сферу человека. Фрейд считал чувственную, инстинктивную, а не рациональную, сознательную, сферу в человеке преобладающей. «Отец психоанализа» считал, что культура мешает человеку проявлять свою естественную природу. Близким к данному было понимание значения бессознательного и подсознания у фрейдомарксистском фюрбургской школы, например, у Эриха Фромма. В философии Фромма, пусть и ограниченно, проявилось фрейдовское стремление к освобождению бессознательного [7; 8].

Изучение чувственной сферы, начатое Фрейдом, фактически противостояло господствовавшей аристотелевской рационально-силлогической традицией, закреплённой Гегелем в примате всеобщего над индивидуальным, рационального над чувственным. Однако герменевтика Гадамера и Витгинштейна показала, что рационализм Аристотеля и чувственность Фрейда – это две стороны одного дискурса. Рациональное и чувственное можно прочесть в тексте. Дискурс превратил чувственное во всеобщее, включив в себя. Рациональный текст стал источником чувств. Это фундаментальное со-бытие в философии, открывшее путь «лингвистическому повороту». Материалистическое учение в философии того периода (Конт, Фейербах, Маркс) укрепило онтологический статус случившегося, ликвидировав трансцендентное (Ницше возвестил о «смерти» Бога). Дискурс утратил реальный референт в виде трансцендентной идеи. В процессе развития неклассической и постмодернистской философии дискурс утратил реальный референт и в имманентном. Так как оказалось, что коммуникация между субъектами и вещами невозможна, а разум не способен познать вещи-в-себя, способен воспринять, но не способен правильно объяснять. Разум, таким образом, не законодатель, а интерпретатор.

Не имея референтов в реальности (имманентной или трансцендентной) вещи превратились в симулякры, а люди в дивидов. Так произошло из-за того, что за пределами дискурса не осталось ничего, то есть осталось ничто. Кроме ничто ничего не осталось: бытие без реальных референтов «умерло» – произошел «распад» бытия. Осталась чувственная сфера в психоаналитической и постмодернистской трактовке и ограниченный в деятельности разум. Теперь живое и мертвое отличается на основании только чувства.

Как шутил один юморист, если проснулся утром, и что-то болит, значит, жив, а если ничего не болит, значит, мертв. Противостояние рационального и чувственного проявилось и в культовом советском фильме

«Ирония судьбы или с легким паром» (реж. Э. Рязанов) в противостоянии Ипполита и Евгения Лукашина. В одной из сцен Ипполит критиковал Евгения Лукашина, потому что в нем преобладают чувства, а не разум. Об окончании их спора, развитого героями Безрукова и Хабенского, можно узнать в фильме «Ирония судьбы. Продолжение» (реж. Т. Бекмамбетов), в котором выяснилось, что в борьбе за Надежду (старшую) в советское время победил рациональный Ипполит. Но эта победа была не окончательной, и история получила развитие в чувственном ключе: в конце концов, с Надеждами (матерью и дочерью) остались Лукашины (отец и сын). В современных реалиях такое окончание фильма кажется логичным: рациональное постепенное отходит на второй план, а чувственное занимает место главного регулятора общественных отношений.

Поворот в сторону чувственности был прямым следствием ее подавления в аристотелевской философской традиции, особенно в схоластической ее трактовке. Аристотель считал, что смех отличает человека от животного. А христианско-католическая традиция выступила противником смеха. Данный сюжет хорошо проиллюстрирован Умберто Эко в романе «Имя розы». Соединение дискурсивного и чувственного после герменевтики Гадемара и Витгинштейна было, с одной стороны, естественным диалектическим следствием, с другой стороны, детерминировалось тем, что в рамках аристотелевской западной философской традиции рациональное и чувственное оказались двумя сторонами одного дискурса, и, соответственно, поворот в сторону чувственного означал лишь усиление внимания к противоположной стороне дискурса.

Другим следствием Аристотелевского отношения к эйдосу как к форме стал гедонизм. Гедонизм – это тоже вид стремления к Благу, но к благу ограниченного формой и материей, то есть чувственному удовольствию, наслаждению. Другая возможность – смерть человеческой личности. В данном случае возможны два варианта: физическая смерть (философия

Шопенгауэра) и смерть человеческого в человеке, то есть превращение человека в дива (философия постмодерна). Оба варианта соединяют с ничто, обо варианта ликвидируют отчаяние, появляющиеся в человеческом сознании из-за осознания конечности жизни. Три приведенных варианта ведут к самоподавлению воли, мышления и сознания. Три приведенных варианта также сопряжены с внешним навязыванием чувств: масса людей борется за то, чтобы обладать индивидуальностью, а не быть личностью. Индивидуальность – внешнее отличие человека от других, а личность – внутреннее. Борьба за индивидуальность без борьбы за личность – внешнее различие, сопряженное с одинаковой внутренней пустотой.

Гедонизм, самоубийство, уничтожение своего Я и личности (самоподавление воли, мышления и сознания) – побег от реальности. В этом ключе констатировал дихотомию иметь и быть Эрих Фромм. Под «иметь» он понимал побег от реальности, гедонизм, потребительство, стремление обладать как можно большим числом вещей. Под «быть» – свободную жизнь в мире с собой и с другими в качестве автономной личности. В такой же логики Эрих Фромм сформулировал дихотомию «свобода от» и «свобода для». «Свобода от» предполагает освобождение от всего: от влияния общества, государства, религии и так далее. Это путь к отказу от себя. «Свобода для» предполагает свободу деятельности на благо себя и других: свобода ради развития и прогресса. Это путь к утверждению подлинности и реальности своего Я [7; 8].

Философия Эриха Фромма сочетала в себе элементы фрейдовского стремления к освобождению бессознательного и борьбу с уничтожением человека и человеческой личности, то есть Фромм боролся одновременно за постмодерн и против него. Также его философия – это борьба с отождествлением идеи (эйдоса) и формы и одновременно борьба за имманентизацию дискурсов. Ориентация на «иметь» и «свободу от» – это ориентация на внешнее, на форму: внешнее казаться кем-то или чем-то,

внешне быть свободным. Ориентация на «быть» и «свободу для» – это ориентация на внутреннее, содержание, развитие человеческой личности: внутренне быть кем-то или чем-то, быть внутренне свободным не смотря ни на какие внешне неблагоприятные условия. Феномен веры Фромм рассматривал как механизм самозащиты человека, позволяющий ориентироваться в окружающем его пространстве. У веры нет потустороннего референта, вера по эту сторону. Такая позиция ограничивает дискурс только имманентными референтами. Такая логика, сопряженная с имманентизацией религиозной веры, показала (в рамках философии Фромма) необходимость поиска счастья в имманентном, в ориентации на «быть» и «свободу для». Но «быть» Фромма – это не классическое онтологическое «бытие», выступающее предикатом к субъектам и объектам, а экзистенциальное «бытие», заключающее в себе смысл жизни и борьбу с DasMan.

Конечно, происходящий в современной европейской философии и культуре процесс можно рассматривать не с позиций борьбы аристотелевской и платонической философии, и рационального и чувственного, а с точки зрения типологии культур П. Сорокина, то есть смену чувственной и идеационной культуры через промежуточные этапы идеалистической или эклектической культуры. Чувственная культура строится на основе чувственного мировосприятия, стремлении к комфорту. Идеационная культура основана на интуиции и веру во что-то трансцендентное миру. Идеалистическая культура гармонично сочетает чувственные и интуитивные элементы, вера ограничивается наукой, чувство разумом, опыт интуицией, а в рамках эклектической чувственные и интуитивные элементы борются между собой.

По логике П. Сорокина, видимо, современная европейская культура должна характеризоваться как эклектичная, так как в ней происходит борьба чувственного и рационального, религиозного и светского. Европу

Нового времени П. Сорокин относил к чувственному типу культуры: возникла опытная наука, опыт стал критерием истины, а рациональное познание абсолютизировалось. Однако такой ракурс рассмотрения не отменяет противоборства платонической и аристотелевской философии, рационального и чувственного, так как рассматривается происходящее в одном из культурных циклов, не споря, а подтверждая последовательность смены: чувственный тип культуры сменяет эклектический, хотя и рассматривает влияние рационального дискурса в идеационной культуре Средневековья. По мнению П. Сорокина, современную материалистическую культуру с ее идеалами потребительства и отсутствием духовных ценностей должна заменить культура, в основе которой будет религия и духовные ценности. То есть после эклектической культуры постмодерна должно последовать, как выражался Н. Бердяев, «Новое Средневековье» с его идеационной культурой [4; 5].

Делез в работе «Платон и симулякр» отметил, что «Платон указал путь низвержения платонизма». Данную мысль Ж. Делез сопроводил рассуждением о различии образов-копий и симулякров: оригинал и образ-копия схожи, потому что в их основе, сущности находится одна и та же идея, а оригинал и симулякр схожи, потому что симулякр создает эффект внешнего подобия. На основании внешних признаков оригинал и симулякр, таким образом, отличить нельзя [1, с. 333-336]. Аристотель идею (эйдос) рассматривал как форму вещи, то есть ее внешнюю характеристику. Бытие определяет сознание, дискурс (субъективность) производит субъекта. В обоих случаях внешнее конструирует внутренне, создавая его как другие, но с определенными различиями. Не бывает двух полностью одинаковых людей. Даже если схожи внешние данные и убеждения, найдутся черты отличия, кроме того, два похожих человека – это не один человек. То, что различает, лежит глубже внешнего, глубже формы. Но то, что различает, то и отождествляет. Идея человека одна для всех людей, но воплощается в

каждом она различным образом. Попытка сведения идеи (эйдоса) к форме ведет к тезису о том, что количество вещей соответствует количеству идей: формы (вмещают в себя и свойства вещей) никогда не бывают одинаковыми, а невозможность выделения трансцендентной составляющей идей не позволяет свести похожие вещи к одной идее. Эйдосы Аристотеля – это и есть симулякры, так как они не имеют трансцендентного референта и помогают только различать вещи, а не отождествлять их. Платон, может быть, показал путь низвержения платонизма, но по этому пути в явном виде пошел Аристотель. Аристотель недаром говорил: «Amicus Plato, sed magis arnica». В этой фразе Аристотель показал антиплатоническую направленность своей философии. Наверное, Аристотель не знал, что его философский путь в своем историко-философском развертывании может привести не к истине, а к констатации ее отсутствия.

Список литературы:

1. Делёз, Ж. Логика смысла. Фуко, М. *Theatrum philosophicum* / Пер. с фр. Я. Я. Свирского. – М.: Раритет, 1998. 480 с.
2. Киреевский, И.В. Собрание сочинений в двух томах. Том 1. Под ред. М. Гершензона. Москва, Типография Московского Императорского Университета, 1911.
3. Мартынов, К.К. Новые стоики: от медиааскетизма к атараксии. [Электронный ресурс]. – Режим доступа – URL: <http://theoryandpractice.ru/seminars/81714-kirill-martynov-novye-stoiki-ot-mediaasketizma-k-ataraksii-29-10>. (Дата обращения: 29.01.2016).
4. Типология культуры по методам познания и характеру мировосприятия (П. Сорокин и Ф. Нортроп). [Электронный ресурс]. – Режим доступа – URL: <http://www.countries.ru/library/typology/tmp.htm>. (Дата обращения: 29.01.2016).

5. Теория и истории культуры в персоналиях. Сорокин Питирим Александрович. [Электронный ресурс]. – Режим доступа – URL: <http://ortlib.narod.ru/perso/perso137.htm>. (Дата обращения: 29.01.2016).
6. Хоружий, С.С. Биbihин, Хайдеггер, Палама в проблеме энергии. [Электронный ресурс]. – Режим доступа – URL: <http://www.stasisjournal.net/ru/all-issues/26-1-2015-obsuzhdenie-filosofskikh-rabot-vladimira-bibikhina/94-bibikhin-khajdegger-palama-v-probleme-energii>. (Дата обращения: 29.01.2016).
7. Фромм, Э. Бегство от свободы. [Электронный ресурс]. – Режим доступа – URL: <http://www.klex.ru/2ск>. (Дата обращения: 21.03.2015).
8. Фромм, Э. Иметь или быть. [Электронный ресурс]. – Режим доступа – URL: <http://www.klex.ru/20х>. (Дата обращения: 21.03.2015).

© Эзри Г.К., 2016

Дата публикации: 05.02.105